

auf diese Weise ein Angebot gemacht, das ein jeder verstehen kann. Kann eine sakrale, traditionelle Sprache diesem Anspruch nicht genügen, wird sie nur zur Geheim- oder zur Sektensprache. Zur wahren religiösen Sprache wird sie erst, wenn ein jeder darin die eigene Sprache erkennt (vgl. Apg 2, 6–8).

## Walter Fürst

### Die Diözesansynode als Organ der Glaubensweitergabe

#### Sieben pastoraltheologische Thesen<sup>1</sup>

*Die folgenden Überlegungen nehmen die bevorstehende Versammlung der Rottenburger Ortskirche zum Anlaß, einige Thesen grundsätzlicher Art zur Bedeutung und Gestaltung von Diözesansynoden, die sich den brennenden Problemen der Glaubensweitergabe widmen, ins Gespräch zu bringen. Sie wollen dazu anregen, die einzigartige Chance in Erwägung zu ziehen, die gerade in dieser Form gemeinsamer Beratung und teilnehmender Verantwortung für die lebendige Überlieferung des christlichen Glaubens in Gegenwart und Zukunft liegt. Die Thesen wollen als Option für eine entschieden pastorale und spirituelle Auffassung und Wertschätzung der Einrichtung von Synoden verstanden werden und für einen Stil des synodalen Handelns plädieren, der die christliche Lebenshoffnung konkret anschaulich werden läßt.* red

#### Vorbemerkungen

1. In der Diözese Rottenburg-Stuttgart beginnt im Herbst 1985 eine Diözesansynode. Sie soll sich den Fragen und Problemen der Glaubensweitergabe stellen und selbst zu einem „geistlichen Ereignis“<sup>2</sup> für das ganze Bistum werden. Arbeit und Aufgabe der geplanten Diözesansynode liegen auf einer Li-

<sup>1</sup> Die Thesen wurden in der ursprünglichen Fassung ausgearbeitet als Unterlage für das Habilitationskolloquium des Verf. an der Katholisch-Theologischen Fakultät München am 12. 2. 1985. Sie werden hier in überarbeiteter Form veröffentlicht.

<sup>2</sup> Vgl. Hirtenwort zur Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985 in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart (KA) 37 (1984) Nr. 1, 365.

nie mit den beiden großen Kirchenversammlungen der letzten Jahrzehnte: dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1972–1974), und bringen die allen Gliedern des Gottesvolkes gemeinsame Verantwortung zum Ausdruck. Bischof Dr. Georg Moser sieht in der Synode „eine Chance, das Miteinander in unserer Diözese zu erneuern und zu festigen“, um auf diese Weise „den Glauben neu zum Leuchten zu bringen“<sup>3</sup> (Mt 5, 14). Es geht also nicht nur um neue Programme und Methoden, sondern um den „Mut zur Selbstkorrektur“<sup>4</sup>.

Die Einladung an alle Gemeinden, Gruppen, Verbände und Einrichtungen des Kirchensprengels, sich an der geistlichen Vorbereitung der Synode durch Gebet und Glaubensgespräch zu beteiligen, hat großes und vielfältiges Echo gefunden<sup>5</sup>. Die Erwartungen sind hoch, sie mögen manch einem Beobachter vielleicht sogar als zu hoch und unrealistisch erscheinen. Eine andere Gefahr liegt vielleicht darin, daß sich angesichts der Notwendigkeit eines synodalen „Erfolges“ das Augenmerk hauptsächlich auf die Verabschiedung möglichst guter „Papiere“ richtet und die Gremien dabei allzuleicht die eminent symbolische Bedeutung des synodalen Geschehens selbst (als eines Kommunikationsgeschehens) aus dem Blick verlieren. Die erste und geradezu einzigartige Chance einer Diözesansynode ist jedoch gerade darin zu sehen, daß hier eine repräsentative Gruppe engagierter Vertreter der Gemeinden und viele Träger von Verantwortung im Leben des Bistums ein *gemeinsames und öffentlich sichtbares Zeugnis* für den Glauben an den Geist Jesu Christi geben, der durch

<sup>3</sup> Vgl. ebd., 364.

<sup>4</sup> Erinert wird hier im einzelnen an den Diözesanratsbeschuß „Damit unsere Gemeinde lebt“ (KA 1978); an die „Leitlinien für die Pastoral“ (KA 1981); an den Brief des Bischofs an die Kirchengemeinderäte über „Das Miteinander in den Gemeinden“ (KA 1983) und an den Diözesanratsbeschuß „Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer am Ort“ (KA 1983).

<sup>5</sup> Das Synodenheft hat den Titel: Vorbereitung der Diözesansynode 1985. Anregungen zum Gespräch, hrsg. vom Sekretariat der Diözesansynode, Rottenburg 1985. Der Text ist auch veröffentlicht in: Materialdienst. Handreichungen für die Seelsorge 19 (1984), hrsg. vom Sekretariat der Diözesansynode, D-7400 Rottenburg. (In dieser Sammlung findet sich neben anderen Dokumenten auch das Statut der Diözesansynode.)

alle Konflikte und Spannungen hindurch die Einheit der Liebe, die Gemeinschaft der Kirche zu wirken und dadurch Hoffnung zu stiften vermag.

2. Synoden sind dem Wesen der Kirche als Heilszeichen zutiefst gemäß und dazu geeignet, den Person- und Gemeinschaftscharakter des christlichen Glaubens sowie seine Lebensbedeutung neu und ganzheitlich zur Sprache zu bringen. Es geht darum, eine Möglichkeit wiederzuentdecken, in der das Leiden aneinander, die „Mühsal der Liebe“ (1 Thess 1, 3), die Teilnahme an der allen gemeinsamen Bruchstückhaftigkeit, die Annahme der eigenen Schwachheit im Sinne des Evangeliums zu einer Quelle der Kraft werden können.

3. Da sich die nachfolgenden Thesen mehr auf die pastorale Orientierung und praktische Durchführung von Diözesansynoden, weniger auf deren ekklesiologische Begründung und kirchenrechtliche Stellung beziehen, seien hierzu wenigstens einige knappe, aber wichtige Gesichtspunkte vorausgeschickt:

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die altkirchliche Glaubensüberzeugung von der „Gemeinschaft aller Gläubigen in Christus“ (Communio sanctorum) in seiner fundamentalen Bedeutung für Lehre und Leben der Kirche wiederentdeckt, neu belebt und im Zusammenhang mit dem Volk-Gottes-Gedanken ins Zentrum der Lehre von der Kirche (Ekklesiologie) gerückt. Mit dieser erneuerten Sicht der Kirche als Communio, welche die amtlichen und rechtlichen Strukturen des pilgernden Gottesvolkes ein, nicht ausschließt, wurde die jahrhundertelang vorherrschende primär juristische Betrachtungsweise der Kirche abgelöst<sup>6</sup>. Dieser epochale Vorgang berührt nun sowohl die theologische Begründung von Synoden als auch die Deutung der Stellung, die ihnen nach dem neuen Kirchenrecht zukommt<sup>7</sup>. Das theologische Gewicht des Communio-Gedankens und dessen unbezweifelbare

Auswirkungen auf Form und Gestalt kirchlichen Handelns sind heute weithin anerkannt. Nach Hans Urs von Balthasar liegt das „wahre Wesen“ der Kirche in der „gelebten Communio, die als das einzig Wesentliche der Welt sichtbar werden soll“<sup>8</sup>. Die Einwände dagegen kommen eher von humanwissenschaftlicher Seite. Es sind vor allem Soziologen, die Zweifel am Realitätsgehalt des Begriffes „Gemeinschaft“ anmelden<sup>9</sup>. Entgegen dieser Skepsis der Soziologie wird die Theologie unabdingbar daran festhalten, daß Communio in wahrnehmbaren Strukturen des christlich-kirchlichen Lebensvollzuges konkreter Ausdruck finden kann und soll<sup>10</sup>. Communio bezeichnet sowohl die religiöse Beziehung des einzelnen zu Gott wie auch die vielfältigen Beziehungen der Gläubigen untereinander und realisiert sich in den symbolischen Gestaltungen der Verkündigung (martyria), der Sakramente und Gottesdienstfeiern (liturgia) sowie des brüderlichen Dienstes (diakonia). Sie bestimmt sowohl das Zueinander von Ämtern und Charismen als auch das Miteinander der Amtsträger (vgl. die Kollegialität der Bischöfe) und artikuliert sich in freier oder geregelter Kooperation. Sie wird in allgemeinen sozialen Gestaltungsprinzipien wie Solidarität und Subsidiarität ebenso greifbar wie in besonderen Handlungsweisen, etwa im regen Besuchs- und Briefverkehr zwischen den kirchlichen Vorstehern und den oft weit auseinanderliegenden Gemeinden oder auch in gegenseitiger spiritueller, personeller und materieller Unterstützung. Vor allem aber zeigt sie sich in den seit frühester Zeit üblichen Formen gemeinsamer Beratung, so daß gerade im Synodalwesen ein unverwechselbares Spezifikum christlich-kirchlicher Solidarität und Subsidiarität gesehen werden darf. Zu Recht sprach der Tübinger Dogmatiker Johann Sebastian Drey (1777–1853) von der Synode als einer „Verkörperung des christlichen Geistes“<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Vgl. dazu: D. Pirson, Communio als kirchenrechtliches Leitprinzip, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 29 (1984) 35–45, sowie die dort erwähnte Untersuchung von O. Saier, „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, München 1973.

<sup>7</sup> Vgl. CIC (1983), can. 460–468 mit can. 204. Zum neuen Codex: H. Müller, Aspekte des Codex Iuris Canonici 1983, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 29 (1984) 527–546.

<sup>8</sup> H. U. von Balthasar, Die Kirche ist Kommunion, in: Lebendige Seelsorge 31 (1980) 97–105, hier 105.

<sup>9</sup> Vgl. P. Fransen, Die kirchliche Communio, ein Lebensprinzip, in: G. Alberigo – Y. Congar – H. J. Pottmeyer (Hrsg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982, 175–194, hier 178–183.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 183–193.

<sup>11</sup> J. S. Drey, Was ist in unserer Zeit von Synoden zu halten? in: ThQ 16 (1834) 203–256; bes. 206f; Dreys Kollege, J. B. Hirscher (1788–1865), Moral und Pa-

Was nun die Kanonistik betrifft, so ist die Frage, inwieweit „Communio“ das Leitprinzip des neuen kirchlichen Rechts und seiner Interpretation darstellt, noch nicht ausdiskutiert<sup>12</sup>. Doch läßt sich nicht leugnen, daß dieses Prinzip, zumindest teilweise, in das neue kirchliche Gesetzbuch von 1983 Eingang gefunden hat. Nach Auffassung namhafter Kirchenrechtler<sup>13</sup> sind Diözesansynoden und Räte aus der theologischen Gesamtperspektive des Codex als Zeichen aufzufassen, in denen sich die kirchliche Communio manifestiert. Heribert Schmitz, Mitherausgeber eines Handbuchs des katholischen Kirchenrechts, schreibt über die Funktion der „Konsultationsorgane des Diözesanbischofs“, zu denen, neben den „Räten“, an erster und herausragender Stelle die „Diözesansynode“ gehört, aus kanonistischer Sicht: „Die Communio Ecclesiae bedarf sichtbarer Zeichen. Sie erhält ihre institutionalisierte Manifestation in nach Repräsentativität gebildeten Gremien. Die Communio Ecclesiae ist aber nicht etwas Statisches. Sie muß unter Mitwirkung aller bewirkt werden. Dazu bedarf es notwendig des Konsenses. Kommunikation und Konsultation sind unabdingbare Elemente dieses Prozesses, der zu Konsens und damit zu Communio führt. Amt und Dienst der Räte bestehen nun darin, Kommunikation und Konsultation institutionalisierter Form zu erreichen und damit Konsens zu ermöglichen. Das geschieht in repräsentativ zusammengesetzten und mit Sachverstand angereicherten Beratungsorganen, auf die der Bischof rechtlich verwiesen ist.“<sup>14</sup> Umgekehrt erhält der synodale Beschluß erst durch die Unterschrift des Bischofs Gesetzeskraft. Mit einem Wort von J. B. Hirscher ausgedrückt: „Der Bischof beschließt über den Beschluß.“

storaltheologe, nennt das Synodal-Institut „ein wesentlich katholisches“ und schreibt: „Wer keine Synoden will, ist vom Geiste des Katholizismus abgefallen.“ Art. Katholizismus, in: Rotteck und Welcker's Staatslexikon, Bd. 9 (1840) 226–238.

<sup>12</sup> Vgl. dazu D. Pirson, Communio als kirchenrechtliches Leitprinzip, a. a. O. 43, sowie: H. Müller, Communio als kirchenrechtliches Prinzip im Codex Iuris Canonici von 1983? in: M. Böhnke und H. Heinz, Im Gespräch mit dem Dreieinigem Gott (Festschrift für Wilhelm Breuning), Düsseldorf 1985, 481–498.

<sup>13</sup> Vgl. hier H. Müller, Freiheit in der kirchlichen Rechtsordnung, in: AfKR 150 (1981) 454–478; H. Schmitz, Der Bischof und die konsiliare Diakonie, in: TThZ 64 (1975) 236–239.

<sup>14</sup> H. Schmitz, Die Konsultationsorgane des Diözesanbischofs, in: Handbuch des katholischen Kir-

## Sieben Thesen

1. Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ zum pastoralen Grundcharakter des Christentums<sup>15</sup> zurückgefunden und damit die intellektualistische und moralistische Mißgestalt des christlichen Glaubens überwunden. Es hat das Prinzip der Communio (und damit den personalen und sozialen Dialog) als christliche Grundoption wiederentdeckt und als jene spezifische Lebensform beschrieben, die dem zentralen Glaubensinhalt entspricht. Dieser Durchbruch weist der Erneuerung und künftigen Gestaltung synodalen Lebens in der Kirche die Richtung.

Für die These vom Durchbruch zum pastoralen Grundcharakter des Christlichen auf dem Konzil spricht: a) die Tatsache, daß erstmals ein Konzil ein umfassendes Pastoralprogramm entworfen und diesem den Rang einer apostolischen Konstitution gegeben hat, b) die Tatsache, daß die Pastoralkonstitution das praktische Pendant zur dogmatischen Konstitution über die Kirche (Lumen Gentium) bildet. Damit ist die pastorale Perspektive an die Stelle der moralischen Perspektive getreten. (Die „Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis“ löste den ursprünglich geplanten Text „De ordine morali christiano“ ab<sup>16</sup>.) Dieser Vorgang ist für das Selbstverständnis der Kirche geradezu revolutionär. Der Primat der pastoralen Dimension hat sich übrigens auch auf die Konzeption der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ ausgewirkt. In beiden Texten wird die Kirche unter dem Bild des „Volkes Gottes“ gesehen, als Communio beschrieben und als realsymbolisches Zeichen des neuen Lebens gedeutet. Die Wiederaufnahme der altkirchlichen Lehre vom christlichen Gemeinsinn (sensus fidei et caritatis)<sup>17</sup>

chenrechts, hrsg. von J. Listl – H. Müller – H. Schmitz, Regensburg 1983, 352–364; hier 353.

<sup>15</sup> Vgl. dazu den Kommentar zur unten folgenden These 3.

<sup>16</sup> Vgl. LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. III, 242–592; hier bes. 243 und 280–282 (Kommentar zum Proömium).

<sup>17</sup> Vgl. die Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“ des Zweiten Vatikanums (II, 12). Man kann die genannte Stelle als „wichtigste[n] Konzilstext für die Frage der theologischen Kriteriologie“ bezeichnen, so: W. Kasper, Das Problem der Rechtgläubigkeit in der Kirche von morgen, in: F. Haarsma – W. Kasper – F. X. Kaufmann, Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen, Freiburg – Basel – Wien 1970, 44.

ist das deutlichste Signal dafür, daß auch die Dogmatik der Kirche in eine pastoral-kommunikative Perspektive gerückt ist. Die alte Kirche war der Überzeugung: Wo der Sinn Gottes (sensus Dei), der Sinn der Gemeinde (consensus fidelium) und der Sinn des Apostels (sensus episcopi) zusammenspielen, dort erklingt das Lied Christi<sup>18</sup>.

Die Rückkehr zur primär pastoralen Ausrichtung des kirchlichen Handelns entspricht einem in unserer Zeit liegenden Anruf (Kairos)<sup>19</sup>. In der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation, die von einer enormen Erweiterung der individuellen Freiheitsräume und von funktionaler Rollenvielfalt bei gleichzeitigem Mangel an Kräften zur Formung und Stärkung des einzelnen als Person in Gemeinschaft geprägt ist<sup>20</sup>, steht insbesondere eine Diözesansynode, die sich um die Weitergabe des christlichen Glaubens als Lebensform bemüht, unter dem Anspruch von Dialog, Kommunikation und Begegnung als entscheidenden theologischen und anthropologischen Horizonten pastoralen kirchlichen Handelns heute.

*2. Eine Diözesansynode kann die Weitergabe der christlichen Glaubenslehre in erster Linie dadurch fördern, daß sie zur Vertiefung und Intensivierung des christlichen Glaubenslebens beiträgt.*

Die christentumsgeschichtlich bedingte Trennung zwischen Glaubenslehre und Glaubensleben bzw. Glaubensinhalt (fides quae) und Glaubensakt (fides qua) erscheint gegenwärtig als ein Haupthindernis für die Tradierung des Christentums in die Zukunft. Ein Teil der Kirche bzw. der Gläubigen legt das Gewicht einseitig auf die Reinerhaltung und Sicherung der dogmatischen Glaubensinhalte. „Weitergabe des Glaubens“ heißt für sie vor allem Weitergabe des authentischen Glaubenswissens. Der andere Teil legt das Hauptgewicht auf Verwirklichung des Glaubens in gelungenen christlich-menschlichen, personal-sozialen Beziehungen. „Weitergabe des Glaubens“ heißt für diesen

<sup>18</sup> Vgl. Ignatius Ant., ad Eph 3, 2–4, 1.

<sup>19</sup> Zum Begriff „Kairos“ vgl. den Artikel von R. Schnackenburg, in: LThK, V, 1242f. Kairos meint einen von Gott bewirkten Anruf der Zeit, der den Menschen existentiell anfordert.

<sup>20</sup> Vgl. dazu: Th. Luckmann, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Freiburg 1963, 53–77.

Teil vor allem Weitergabe des Glaubenslebens. Stellen beide Seiten diese ihre Standpunkte einander kompromißlos als Maximalforderungen gegenüber, so verhindert dies die Zusammenarbeit und den auch unter heutigen Bedingungen möglichen Konsens.

Der Rückgriff auf das biblische Verständnis der christlichen Lehre als „neuer Weg“, als „Jüngerschafts- und Lebenslehre“<sup>21</sup>, eröffnet die Einsicht, daß es sich bei der Frage, ob dem Was der Glaubenslehre oder dem Wie des Glaubenslebens der Vorrang zukommt, um eine falsche Alternative handelt. Glaubenslehre und Glaubensleben, Theologie und Kirche sind Pole einer einzigen spannungsreichen Wirklichkeit. Sie stehen nicht gegeneinander, sondern können sich bei entsprechender Kultivierung des Dialogs gegenseitig befruchten, kritisch begleiten und anregen. Dies wird jedoch nur in dem Maße gelingen, als theologische Wissenschaft und pastorale Praxis aus derselben Spiritualität des Gesprächs herauswachsen, die in gelebter Communio (in Glaube, Hoffnung und Liebe) besteht. In diesem Sinn gilt dann freilich: Das Leben geht der Lehre voraus (Vita prius quam doctrina), „wer die Wahrheit tut, kommt zum Licht“ (Joh 3, 21).

*3. Eine Diözesansynode, die der Weitergabe des Glaubens dienen will, steht heute vor der Aufgabe und Chance, durch die Art und Weise ihres eigenen Vorgehens selbst Organ der Glaubensweitergabe und Zeugnisgestalt christlichen Glaubenslebens zu sein.*

Nach Paulus geschieht Tradierung des „Lebens in Christus“ im Modus des ganzheitlichen Lebenszeugnisses, in Nachfolge und Nachahmung: Christus ist das Urbild. Das Leben des Apostels wird zur Prägegestalt (zum Typos) der Gemeinde; das Leben der Gemeinde wiederum wird zur Prägeform neuer Gemeinden<sup>22</sup>. Was weitergegeben wird, ist aber nicht ein starres Schema, sondern der „Geist“ und das Leben aus ihm. Tradition ist in biblisch-urkirchlicher Sicht ein schöpferischer Lebensvorgang. Nachfolge oder auch Nachahmung meinen den Ein-

<sup>21</sup> Vgl. Apg 9, 2; Did 4, 14; „Christomathie“ (Ign. ad Phil 8, 2).

<sup>22</sup> Vgl. 1 Thess 1, 6–7; 2, 14 sowie 1 Kor 4, 16; 11, 1. Zum Begriff „typos“ vgl. den Artikel von L. Goppelt, in: ThW VIII (1969) 246–260.

tritt des einzelnen und der Gemeinden in eine der Lebensgestalt Christi analoge Daseinsgestaltung<sup>23</sup>. Glaubwürdiges Zeugnis zeugt sich fort, ist über-zeugend.

In diesem Kontext muß nun auch der Begriff Pastoral gedeutet werden. Unter „pastoralem Grundcharakter des Christlichen“ verstehe ich die Priorität des Erlösenden, Heilenden, Tröstenden, den Primat der Heilswendung als Voraussetzung für die Möglichkeit christlicher Moral und kirchlicher Dogmatik. Pastoral ist in diesem Sinne ein Begriff der Glaubensanalogie (analogia fidei): *Wie Gott als Hirte des Volkes die Versprengten Israels sammelt und die Verletzten heilt, so tut Christus*<sup>24</sup>. Er ist die Erfüllung der alttestamentlichen Hoffnung auf den „guten Hirten“ (*poimen kalos*). Der unverwechselbaren *Gestalt* seines pastoralen Handelns gilt das Interesse: *Wie er tat, so sollen auch seine Jünger tun: „Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit auch ihr so tut!“* (Joh 13, 15) Es ist die Herrlichkeit Gottes, die sich in der Lebens- und Handlungsgestalt Jesu Christi offenbart: „Ich in ihnen, Du (Vater) in mir, auf daß sie vollkommen eins seien, *damit die Welt erkenne*, daß Du mich gesandt hast und sie geliebt hast, wie Du mich liebtest.“ (Joh 17, 23)

Wenn nun eine Diözesansynode, die schon ihrem Wesen nach ein Organ der lebendigen Überlieferung (*traditio viva*) ist, auch noch ausdrücklich das Thema „Weitergabe des Glaubens“ aufgreift, dann kann sie sich ihres Auftrags nicht rein verwaltungsmäßig oder akademisch entledigen. Sie muß sich vielmehr durch ihren ganzen Vollzug in den Dienst der zentralen Pastoralaufgabe der Kirche stellen und hieraus ihre Beschlüsse und Anordnungen treffen.

*4. Die Aufgabe, zur Weitergabe des Glaubens beizutragen, kann einer Diözesansynode in dem Maße gelingen, als die Synodalen selbst untereinander Communio leben, miteinander und mit den Gemeinden das Brot brechen und das Leben teilen. Indem dies geschieht, wird die gesamte ortskirchliche Kommunität*

<sup>23</sup> Vgl. M. Seckler, Tradition als Überlieferung des Lebens, in: Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit, Freiburg – Basel – Wien 1980, 113–126.

<sup>24</sup> Vgl. Ez 34, 11–31 mit Lk 14, 4 und Joh 10, 1–18.

*gestärkt. Die Mitglieder der Synode selbst, aber auch die Gläubigen der Diözese erfahren auf diese Weise, daß „miteinander glauben, miteinander leben, miteinander Zeugnis geben“ nicht bloße verbale Programmatik bleibt, sondern tatsächlich heilende, erlösende und rettende Wirklichkeit zu werden vermag.*

„Communio“ ist in neutestamentlicher und frühchristlicher Zeit jene Grundgestalt des christlichen Lebens (*koinonia*), die alle drei Dimensionen des Gemeindelebens umgreift: Verkündigung (*martyria*), Sakramente (*liturgia*) und Caritas (*diakonia*). Sie besagt Lebensaustausch und Teilhabe (*communicatio* und *participatio*) am gemeinsamen Heilsgut. Teilhabe am Evangelium, Teilhabe an Leib und Blut Christi, Teilhabe an den Nöten und Bedrängnissen der Gläubigen; Teilhabe aber auch am Werk des Gemeindeaufbaus sind Formen der einen Teilhabe an Leben, Sterben und Auferstehen mit Christus<sup>25</sup>. Dies heißt zugleich: Communio geschieht in der Spannung zwischen „Schon jetzt“ und „Noch nicht“. Sie bedeutet: Unterwegssein zu einem erhofften Ziel, das zu erreichen Geduld erfordert.

Communio zu verwirklichen, dies haben uns die Humanwissenschaften wieder in Erinnerung gerufen, ist nicht in erster Linie eine Frage des guten Willens – der ist ja zunächst einmal bei allen vorauszusetzen –, sondern allererst eine Frage des Vertrauens und damit der Gnade, die den Glaubenden im gemeinsamen Hinhören auf das Wort Gottes, im gemeinsamen Feiern der Sakramente, in gegenseitiger Annahme und Vergebung geschenkt ist. Ohne Vertrauen ist es unmöglich, sich auf noch unbekannte Wege und neue Formen der Kommunikation einzulassen. Vertrauender Glaube aber kann „Berge versetzen“. Communiobildung bedeutet so keineswegs billige Harmonisierung, sie setzt vielmehr ein geduldiges Aushalten dessen voraus, was trennt. Communiobildung heißt daher nicht zuletzt: mit Konflikten, Enttäuschungen und Parteiungen positiv umgehen zu lernen. Sie erlaubt die schrittweise Erfahrung und Einsicht, daß gegensätzliche Standpunkte, die sehr schnell bewertet und

<sup>25</sup> Vgl. dazu E. Hesse – H. Erharter (Hrsg.), *Koinonia. Kirche und Brüderlichkeit*, Wien 1968, sowie den Artikel „*koinos/koinonia*“ in: ThW III (1938) 789–810.

mit den Etiketten „progressiv“ oder „konservativ“ versehen sind, kein Unglück für das Miteinander im Glauben darstellen müssen, sondern einen hohen Wert für die Lebendigkeit und den Bestand des Ganzen haben können. Erst die vielen unterschiedlich gestalteten und „funktionierenden“ Glieder bilden den einen Leib. Die gefühlte Gewißheit, „ich gehöre dazu, bin berufen, am Werk des Heils mitzuwirken“, ist schon ein Stück jener heilenden, erlösenden, rettenden Wirklichkeit, die das Evangelium als Reich Gottes verkündet.

Pastorale Leitlinien, wie sie in verschiedenen deutschsprachigen Diözesen existieren<sup>26</sup> und die alle mehr oder weniger auf „Gemeinschaft“ im Glauben hinzielen, greifen ins Leben ein, sofern sie nicht nur auf dem Papier gefordert, sondern nach Möglichkeit von den leitenden und beratenden Organen der Ortskirche selbst, in unserem Fall von einer Diözesansynode, mutig und realistisch zugleich, praktiziert werden. Dem verkündigten Wort entspricht die gelebte Tat. Weitergabe des Glaubens ereignet sich in überzeugenden, das heißt sich selbst weiterzeugenden Formen und Gestalten des christlichen Lebens, in denen die Lehre „plausibel“ erscheint, besser gesagt: wirksam bezeugt wird.

*5. Für die Art und Weise der Beratungen bedeutet dies, sich an folgenden Zielvorstellungen zu orientieren: Die Synode wird in einer Atmosphäre geschwisterlicher Zusammenarbeit und gelebter Spiritualität durchgeführt. Sie versteht sich als Synode des Glaubensgesprächs, als Synode auf dem Weg.*

Die Beratungen, aus hoffendem Glauben im Geist der Liebe geführt, sind nicht nur Mittel zum Zweck, sondern haben in sich selbst einen geistlichen Wert. In ihnen ereignet sich bereits Glaubensweitergabe. Wahrnehmung der pastoralen Situation, Deutung der Situation im Licht des Evangeliums und Formulierung von situationsgemäßen und zielorientierten Handlungsvorschlägen (Sehen – Urteilen – Handeln) sind nicht als reine Denkschritte zu begreifen. Sie sind primär

<sup>26</sup> Vgl. z. B. „Kirche ist Gemeinschaft“. Schwerpunkte der Seelsorge im Erzbistum Köln, hrsg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat, Abt. Seelsorge, Köln 1980.

methodische *Handlungsschritte* des synodalen Prozesses. (Daß dabei wissenschaftliche Analysen, theologische Kriteriologie und praktische Planungsarbeit eine wichtige Rolle spielen, ist selbstverständlich. Sie sind aber in den Gesprächsprozeß eingebettet.) Beratungen dieser Art können sich dann auch auf den Vorgang der späteren Rezeption der Synodenbeschlüsse in den Gemeinden der Diözese prägend auswirken, so daß dort ähnliche Lebensprozesse des Glaubens ausgelöst und initiiert werden.

Will die Synode die Glaubensbeziehungen in den Gemeinden und der Diözese stärken, dann muß der Glaubenssprache, wenn nicht ein Vorrang, so doch wenigstens der gleiche Rang wie der theologischen Begriffssprache eingeräumt werden. Dies setzt entsprechende Gesprächssituationen in kleinen Untergruppen der Synode voraus und wirkt sich umgekehrt wiederum auf den Gesprächsstil in den Gemeinden und auf die Gesprächssituation zwischen Kirche und Gesellschaft aus. Die Sprachlosigkeit des Glaubens im konkreten Leben der Gemeinden zu überwinden ist eine Chance, die nicht ungenutzt bleiben sollte.

Die Weghaftigkeit der Diözesansynode legt es nahe, die Frage nach der Zahl der Sitzungsperioden und dem definitiven Ende der synodalen Beratungen zunächst noch offen zu lassen.

*6. Geist und Struktur der Beratungen prägen Geist und Struktur der Verlautbarungen: Die Erklärungen, Beschlüsse und Anordnungen der Synode sollen nicht Papier bleiben. Um dies zu gewährleisten, könnte die Synode versuchen, wenigstens in einer grundlegenden Äußerung, die Gemeinden der Diözese wirklich anzusprechen und zur Fortsetzung des Gesprächs zu ermutigen.*

Daß christliche Verkündigungssprache – im Unterschied zur theologischen Begriffssprache – unmittelbar existentielle Betroffenheit auszulösen und heilsam zu wirken vermag, läßt sich an der Sprech- und Handlungsweise Jesu ablesen. Seine Art, in Bildern und Gleichnissen vom Reich Gottes zu reden und die Weise, wie er durch symbolische Handlungen die Realität des Reiches Gottes erfahrbar werden ließ, hat typischen Vorbildcharakter für pastorales Sprechen und Han-

deln, dem Weisheit und Kraft zukommt. Daß Paulus die theologischen Sachfragen in Briefen mit konkreten Adressaten und damit im Kontext der Glaubensgemeinschaft und der Konflikte in und mit den Gemeinden behandelt, entspricht der person- und situationsbezogenen Verkündigungsart Jesu und läßt auch in seinen Worten das Wort Gottes, den Geist Jesu Christi wirksam werden.

Natürlich wird eine Synode auch in sachlich präziser Sprache gehaltene Beschlüsse und Anordnungen treffen müssen. Sie könnte sich aber überlegen, ob sie nicht darüber hinaus und gleichsam als Rahmen dafür ein Synodalschreiben („*declaratio synodalis*“)<sup>27</sup> verfassen sollte, das (vom Bischof gebilligt und unterschrieben) sich an die Gemeinden oder auch einzelne Zielgruppen richtet. Sie könnte hierbei eine Ausdrucksform wählen, die, ähnlich wie die altkirchlichen „*Pastoralbriefe*“, Zeugnis von der Sorge um die Gemeinden gibt, aber auch ein Zeichen der Solidarität mit den Ängsten und Nöten der Menschen setzt. Dies wäre zugleich ein Anstoß für einen neuen, dem Glauben gemäßen Umgangsstil miteinander und könnte in den Gemeinden etwas in Bewegung bringen.

*7. Die Synode bietet die Chance, über die Zeit ihrer offiziellen Sitzungsperioden hinausreichende Zeichen christlicher Solidarität und Lebenshoffnung zu setzen und durch sie die Vitalisierung der gemeindlichen und diözesanen Communio nachhaltig anzuregen.*

Der theologische Topos in der Ekklesiologie, nach dem die Kirche wirkmächtiges Symbol des Heils ist, kann in praxi nur bedeuten, daß die verwandelnde Symbolkraft christlich-kirchlicher Communio fähig ist, in einer Welt, die von Verdinglichung und Entpersonalisierung geprägt ist, authentisches, christlich-menschliches Leben zu initiieren. Authentisches menschliches Leben aber ist dadurch gekennzeichnet, daß Menschen im Bewußtsein ihrer Geschöpflichkeit und Endlichkeit in geschwisterlicher Solidarität zusammenleben und von Objekten zu Subjekten ihrer personalen und sozialen Lebensgestaltung werden<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> CIC, can. 466.

<sup>28</sup> Vgl. den Beschluß „*Unsere Hoffnung*“ der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland.

Konkrete Zeichen der innerkirchlichen Solidarität könnten sein: Bereitstellung und Ausbildung von Mitarbeitern, die den Gemeinden, Gruppen und Gremien Hilfestellung bei der methodischen und inhaltlichen Erneuerung des Glaubensgesprächs geben und sie begleiten können. Anregung von Begegnungstreffen verschiedener Gruppierungen in der Diözese (Eheleute, Familien, Jugendliche, Katecheten, Ausländer, Künstler, Politiker usw.), die bewußt auf Kommunikation, Glaubenserneuerung und liturgisches Gemeinschaftserleben angelegt sind. Natürlich kann man nicht alles auf einmal machen, aber mit diesem oder jenem könnte ein Anfang gemacht oder bereits im Gang Befindliches weitergeführt werden.

Eine Kirche, die Zeugnis versöhnten Menschseins aus dem Glauben an den versöhnenden Gott gibt, wird zum gesuchten Gesprächspartner im gemeinsamen Ringen der Menschen um die Zukunft. Sie wird fähig zu einem heilsamen und hilfreichen, weil Vertrauen stiftenden Dialog – nicht nur auf der gehobenen Ebene der kirchlichen Akademien, wo sich diese Art von Diakonie bereits bestens bewährt hat, sondern vermehrt auch im örtlichen Bereich (Gespräche zwischen der älteren und der jüngeren Generation, zwischen Ausländern und Einheimischen, Arbeitenden und Arbeitslosen usw.). Vielleicht bestünde auch die Möglichkeit, daß die Synode selbst unmittelbar ein Zeichen gesellschaftlicher Diakonie setzt, das ihre Solidarität mit den Benachteiligten und Armen zu symbolisieren vermag und etwas ins Leben ruft, das dringend gebraucht wird (z. B. mehr Häuser für Nichtseßhafte!).

Communio und Dialog in den Gemeinden verstärkt auch die Fähigkeit zum Gespräch und zur Zusammenarbeit mit den Menschen außerhalb der Gemeinden. Auch auf diese Weise pflanzt sich das christliche Glaubensleben weiter und mit ihm die christliche Glaubenslehre, die verkündet, daß Gott in Christus das Heil der Welt wirkt. Bei alledem geht es nicht darum, Erfolge zu messen. Letztlich steht das Gelingen nicht in unserer Verfügung, auch nicht das Gelingen einer Synode. „Wir tragen den Schatz in zerbrechlichen Gefäßen; so wird deutlich, daß das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt“ (2 Kor 4, 7).